



The Hermeneutics of Religion in an Existentialist Reading

Maryam Mir Mohammad Sadeghin[✉] ¹, Hadi Salehi ²

1. Assistant Professor of Public Law, Islamic Azad University, Damavand Branch, Damavand, Iran. Email Address: Masadeghi1998@Yahoo.com

2. Assistant Professor of Public Law, School of Law and Political Science, Shiraz University, Shiraz, Iran: (Corresponding Author) Email Address: Hadi.Salehi@Shirazu.ac.ir

Abstract

Religion as a norm is a divine message for humanity, transcending time and place, and the arena for the realization of this norm is humankind's worldly life. Life in this world involves constantly changing events; therefore, religion's capacity to address novel issues is essential for its actualization in the here and now. This article seeks to explore an interpretation of religion made possible by hermeneutics, which recognizes the human being as the understander of the text. Furthermore, drawing on the approach of existentialist philosophers from the nineteenth century onward—and the significance they accord to humans as beings in a state of "becoming"—this article aims to present an interpretation of religion that offers a distinct assessment of its role in addressing issues for which there are no direct textual proofs. This approach ultimately leads to a conception of religion that, in the author's view, constitutes the most ethical, hopeful, responsible, and dynamic interpretation thereof in terms of facilitating human transformation. Within this conception, while acknowledging the role of the interpreter, the essence of religion is distinguished from its shell, and religious rulings are interpreted in light of religion's ultimate objectives. Consequently, religion moves beyond the purely doctrinal realm and enters into practical life. In this sense, religion is dynamic and governs all aspects of life—not as a guardian or custodian, but with the fundamental aim of awakening humanity's faculty of discernment.

Keywords: Legal Hermeneutics, Existentialism and Religion, Dynamic Interpretation of Religion, Law and Religious Norms, Moral Responsibility in Dynamic Jurisprudence.

Received: 16/01/2025; **Revised:** 19/02/2025; **Accepted:** 16/03/2025; **Published online:** 30/03/2025

How To Cite: Mir Mohammad Sadeghi, M; Salehi, H (2025). The Hermeneutics of Religion in an Existentialist Reading, *Journal of Comparative Public Law*, 2(1).105-128. <http://www.doi.org/10.22091/cpl.2025.12964.1055>

Published by: University of Qom

© The Author(s)

Article type: Research





حقوق عمومی تطبیقی

شماره ۴-۶۰۰-۲۰۶۰

Homepage: <http://cpl.qom.ac.ir>

هرمنوتیک دین در خوانش اگزیستانسیالیستی

مریم میر محمد صادقی^۱، هادی صالحی^۲

۱. استادیار گروه حقوق عمومی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد دماوند، دماوند، ایران. رایانامه: Masadeghi1998@Yahoo.com

۲. استادیار بخش حقوق عمومی و بین الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. (نویسنده مسئول). رایانامه: Hadi.Salehi@Shirazu.ac.ir

چکیده

دین به عنوان هنجار، پیامی الهی برای بشر فراسوی زمان و مکان است و بستر تحقق این هنجار، زندگی این جهانی بشر است. زندگی در این جهان متضمن رویدادهای متغیر است؛ از این رو، توان پاسخگویی دین در مسائل مستحدثه امری ضروری است تا بدین سان تحقق دین در زندگی اینجا و اکنون میسر شود. در این مقاله بر آنیم تا به تفسیری از دین پردازیم که دانش هرمنوتیک با به رسمیت شناختن جایگاه انسان به عنوان فهمنده متن برای ما میسر ساخته است. همچنین در این مقاله بر آنیم تا با بهره گیری از رویکرد فلاسفه اگزیستانسیالیست از قرن نوزدهم به بعد و جایگاهی که ایشان برای انسان در مقام موجودی که در حال «شدن» است، قائل است، به تفسیری از دین پردازیم که به نظر می رسد نقش دین را در پاسخگویی به مسائلی که ادله لفظی مستقیمی ندارند، به گونه ای متفاوت ارزیابی می کند که در نهایت به تلقی از دین می انجامد که به نظر نگارنده، اخلاقی ترین، امیدوارانه ترین، مسئولانه ترین و پویاترین تفسیر از دین در راستای تغییر انسان خواهد بود. در این تلقی از دین، ضمن اذعان به نقش مفسر، گوهر دین از پوسته دین تفکیک و احکام دین در راستای اهداف دین تفسیر می شود و از سوی دیگر، دین از حوزه اعتقادی صرف خارج و به زندگی عملی وارد می شود. دین در این معنا دینی پویا و حاکم بر تمام زندگی است؛ اما نه در نقش یک قیم، بلکه تمام هدف دین در این معنا بیدار کردن قوه تشخیص آدمی است.

واژگان کلیدی: هرمنوتیک حقوقی، اگزیستانسیالیسم و دین، تفسیر پویای دین، حقوق و هنجارهای دینی، مسئولیت اخلاقی در فقه پویا.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۷؛ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۲/۰۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۶؛ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۰۱/۱۰

استناد: میر محمد صادقی، مریم و صالحی، هادی (۱۴۰۴). هرمنوتیک دین در خوانش اگزیستانسیالیستی، حقوق عمومی تطبیقی، ۲ (۱)، ۱۰۵-۱۲۸. <http://www.doi.org/10.22091/cpl.2025.12964.1055>



نوع مقاله: پژوهشی

© نویسندگان

ناشر: دانشگاه قم

مقدمه

هرمنوتیک جریانی در پی فهم فهم است؛ یعنی شرایط فهم را فهمیدن. در علم هرمنوتیک، ابتدا در پی تفسیر، سپس فهم و پس از آن کشف معنا هستیم. این مقاله در پی کشف معنای دین است تا به این واسطه دین در زندگی عملی انسان پاسخ‌گوی نیازهایش باشد. از آنجاکه فهم همیشه توسط فهمنده صورت می‌گیرد، بار تفسیر متن بر عهده مفسری خواهد بود که به امر تفسیر اشتغال می‌ورزد. از سوی دیگر، اگزیستانسیالیسم جریانی است که از قرن نوزدهم سیر تاریخی پرپیچ‌وخمی را از جریان‌های خداناباور تا جریان‌های خدا‌باور طی کرده است. موقعیتی که این مقاله در آن از هرمنوتیک و اگزیستانسیالیسم بهره می‌گیرد، جایگاهی است که اگزیستانسیالیست‌ها برای جان آدمی، به عنوان موجودی همیشه در حال فهم قائل‌اند و بار مسئولیت سنگینی را در تفسیر هستی بر عهده او می‌نهند و از این رو، لحظه‌به‌لحظه این مسئولیت را در راستای تغییر به سمت بهتر شدن به او یادآوری می‌کنند.

تفسیر دین از خلال این خوانش، تفسیری متمایز خواهد بود که به کامل‌ترین شکل خود تعهد، مسئولیت، آزادی، اخلاق، امیدواری، تغییر و مساعی را برای انسان به همراه خواهد داشت و از سوی دیگر کارکرد دین را در پاسخ‌گویی به نیازهای بشر متمایز خواهد کرد. رویکرد ما در این مقاله هنجاری و دستوری است، نه توصیفی. لذا به نظر نگارندگان، این تفسیر مناسب‌ترین تفسیر با غایتی است که دین دارد؛ از این رو ضمن اذعان به نقش مفسر، در تمسک به مقاصد شریعت است که اهداف، محک صحت و سقم نص می‌شود.

ذکر دو نکته در خصوص این مقاله ضروری است: ابتدا، اینکه مقاله حاضر در نظر دارد تا به واسطه تأثیراتی که پیوند این دو رویکرد می‌تواند بر خوانش دین بگذارد، مقاصد دین را که مفسر بدان دست یافته است، محک صحت و سقم قرار دهد و با این دستاویز دین در مسائلی که پاسخی در نص بر آن وجود ندارد، پاسخ‌گو باشد. در تفسیر دین در این زمینه از رویکرد اقبال لاهوری کمک گرفته خواهد شد. نکته دوم، اینکه با توجه به طیف متعدد جریان‌های اگزیستانسیالیستی که بخشی از مبانی آن از اساس با مبانی دینی تفاوت دارد، این مقاله بر محورهایی از اندیشه اگزیستانسیالیستی دست می‌گذارد که به نظر نگارنده در خوانش دین، منطبق‌ترین خوانش هدفمند دین است.

۱. مفهوم هرمنوتیک و وجوه آن

علم هرمنوتیک صرف نظر از اندیشه‌های یونانی و ارتباط این واژه با خدای هرمس و همچنین ریشه‌های قرون وسطایی آن در هرمنوتیک کتاب مقدس، در قرن نوزدهم به تأثیر از جریان رمانتیسم آلمانی و اهمیتی که این جریان برای نقش زبان قائل بود، با شلایرماخر و سپس دیلتای در قالب هرمنوتیک مدرن مطرح می‌شود. در خصوص مبانی نظری تفسیر و تفهیم، مباحث مفصلی در کتب گوناگون هرمنوتیکی طرح گردیده که برای جلوگیری از اطاله کلام از آن اطناب پرهیز می‌گردد (ریخته‌گران، ۱۳۷۸: ۲۹-۸۹) و (احمدی، ۱۴۰۳: ۸۸-۱۰۳).

جریان هرمنوتیک مدرن در امتداد انتقادی کانت است. اگر کار کانت شناخت‌شناسی (شناخت شناخت) و تعیین محدوده‌های شناخت در خصوص علوم طبیعی بود، جریان هرمنوتیک در پی فهم فهم است (زنجانی، ۱۳۹۸: ۱۲). جریان هرمنوتیک با محور قرار دادن انسان در امر تفسیر، به طرح پرسش درباره فهم و سپس معنای متن، پرسش در خصوص مشروعیت یک تفسیر یا به عبارتی تشخیص تفسیر راستین از دروغین و پرسش درباره چگونگی ارتباط یک متن با مخاطب امروزی می‌پردازد (ک.م نیوتون، ۱۳۷۳: ۵-۲۰). اصطلاح هرمنوتیک به معنای تأویل و تفسیر در فرایند انتقال معنا، متضمن سه وجه است که در هریک از این سه مرحله، امر تفسیر در جریان است: «مرحله اول، بیان کردن کلمات با صدای بلند، یعنی «گفتن»؛ مرحله دوم «توضیح دادن»، یعنی تبیین قابل فهم و مرحله سوم «ترجمه کردن»، همچون ترجمه، از زبانی بیگانه که هر سه معنا با فعل «تفسیر کردن»^۱ بیان می‌شود» (پالمر، ۱۳۹۸: ۲۱).

مرحله «گفتن» نوعی وظیفه ابلاغی است که شاید به نظر برسد گوینده بیش از آنکه دریابد یا بفهمد، معنا را می‌رساند؛ اما علم هرمنوتیک در همین وجه هم به امر تفسیر می‌پردازد؛ زیرا مفسر شفاهی اصوات را در صدای زنده بازتولید می‌کند و برای این بازتولید باید معنای کلمات را درک کند و نمی‌توان این عمل را به خوانش انفعالی از کلمات روی کاغذ خلاصه کرد.

یکی از پیچیدگی‌های هرمنوتیک «دور هرمنوتیکی» است که این دور به اشکال مختلف در هر نظریه تفسیری وجود دارد.^۲ دور هرمنوتیک درواقع معنا و مدلول اجزای هر متن را در ارجاع به کلیت آن متن و

1. Interpret

۲. دور هرمنوتیک در قالب دور جزء و کل و در قالب دور گذشته و حال تحقق می‌یابد.

متقابلاً معنا و مدلول کلی متن را در ارجاع به اجزای آن ارائه می‌کند. علاوه بر این، دور هرمنوتیک متضمن این معناست که هر متنی در سایه مفروضاتی شکل می‌گیرد که خواننده از معنا و جهت عمومی آن متن و معنای مد نظر نویسنده در ذهن دارد. بر همین اساس و با اشاره به همین ارجاع مفروض است که هایدگر فهم معنا را متضمن «ساختار مفروض بنیان»^۱ معرفی می‌کند. گادامر نیز در تشریحی مشابه تأکید می‌کند که هر تلاشی برای فهم معنا، توسط منافع افراد و گروه‌ها و مفروضات ایدئولوژیک ایشان راهنمایی می‌شود. بر همین اساس، متقدمین سنت هرمنوتیک دور هرمنوتیکی را اساساً عنصری مخرب می‌دانستند که باید از آن دوری کرد؛ اما در مقابل کسانی چون پل ریکور، گادامر و هایدگر این پدیده را اساساً اجتناب‌ناپذیر می‌دانند و در نتیجه با رویکردی مثبت‌تر این ارجاعات را بخشی حتمی و روشنگر در کشف معانی متن در نظر می‌گیرند (Grondin, 2015: 299–301).

دور هرمنوتیک در وجه «گفتن» یا بیان شفاهی، عبارت است از اینکه قبل از به زبان آوردن باید فهم صورت گیرد تا اینکه زیروبم‌ها در شکل صحیح ادا شود؛ از سوی دیگر تا خواندن محقق نشود، فهمی صورت نمی‌گیرد. پیام‌آوران کلام خداوند به این معنا چیزی را ابلاغ و اعلام می‌کنند (کورنر هوی، ۱۳۸۵: ۷۸–۹۰). وجه دوم مرحله «توضیح دادن» است که بیش از آنکه مبین ابعاد بیانی باشد، مؤید ابعاد تبیینی است. در این وجه تفسیر هم دور هرمنوتیکی تحقق می‌یابد. «دور هرمنوتیکی میان متن و افق متن به آن معناست که متن را زمانی می‌توان فهمید که قبلاً فهمیده شده باشد آن متن درباره چیست. با عمل دیالکتیکی فهمی مختصر برای فهمی نسبتاً بیشتر به کار می‌رود. افق فرد با افق اثر وفق داده می‌شود و فهم در فعل فهم دگرگون می‌شود» (شرت، ۱۳۹۵: ۱۳۲). انتخاب روشی که در این مرحله برای تبیین صورت می‌گیرد، موضوع یا معنای عین را شکل می‌دهد. به این منظور، روش و عین از هم جداناپذیرند و گزینش ابزارهای متناسب برای تفسیر نیز خود بخشی از فرایند تفسیر است. اینجا نیز می‌توان از دور هرمنوتیکی میان روش و عین سخن گفت؛ به این اعتبار و کیفیت که اینجا نیز شاهد ارجاع متقابل میان روش تفسیر و فهم با عین و موضوع متن و نیز بستر و زمینه عینی‌ای هستیم که متن در آن تألیف و صادر می‌شود (صالحی و میر محمدصادقی: ۱۴۰۳: ۳۴۰).

وجه سوم نیز «ترجمه» است. ترجمه: کار برابریابی، مانند آنچه یک ماشین انجام می‌دهد، نیست. در فاصله زمانی و مکانی که میان متون و مفسری که به امر تفسیر مشغول است وجود دارد، امر ترجمه: به امری تفسیری بدل می‌شود؛ به عبارت دیگر، فاصله زمانی و مکانی و تفاوت شرایط میان بستر تألیف متن با شرایط و بستری که مترجم در آن به امر ترجمه: مشغول است، ترجمه: را به مجاهدت تفسیری و تأویلی بدل می‌کند. مترجم باید کلمات را با جهانی بگوید که کلمات جهان ماست؛ بدان معنا که مترجم لاجرم متن را با زبانی بازنویسی می‌کند که متعلق به شرایط و جهان خودش است (پالمر، ۱۳۹۸: ۲۴). از این رو معادل یافتن برای کلماتی که یا به لحاظ زمانی و مکانی با ما فاصله دارند یا به هر دلیلی برای ما غریب و نامأنوس است، ترجمه: را از امر زبانی صرف به امری تفسیری و پیچیده مبدل می‌کند.

امر تفسیر در هر سه وجه مذکور مبین جایگاه «مفسر» در امر تفسیر است. معنادار بودن اثری جدا از فاعل شناسنده میسر نیست و از این رو هر اثر بزرگی از طریق تأویل و تفسیر با انسان ارتباط پیدا می‌کند. انسان از طبع خود در تفسیر متأثر است، اما به این امر اشاره نمی‌کند؛ زیرا نشانه عدم صداقت در بحث است و به نوعی همیشه ترس از تفسیر به رأی وجود دارد (جیمز، ۱۳۹۶: ۱۸). در تشریح این جایگاه اجتناب‌ناپذیر مفسر یا بهتر بگوییم، «خواننده متن» است که رولن بارت ایده و مفهوم «مرگ مؤلف» را مطرح کرده است. درحالی که نویسنده^۱ به عنوان خالق و مرجع صدور معنا همیشه واجد اقتدار^۲ دانسته می‌شود، رولن بارت در کشاکش شورش‌های دانشجویی دهه ۱۹۶۰ فرانسه که لحن و سویه‌ای عموماً اقتدارستیز داشت، با طرح این ایده که متن پس از تألیف، دیگر از ید اقتدار مؤلف خویش خارج شده و خوانندگان یا مفسران لاجرم آن را ذیل سایه سوژگی و نیز بستر عینی‌ای که ایشان را محاصره کرده است، دست به تفسیر متن خواهند زد، به نوعی مطلق بودن اقتدار مؤلف و خود متن را به چالش کشید که همیشه مورد تأکید ساختارگرایان زبان‌شناختی بود (Almujalli, 2023: 1-4).

نادیده گرفتن جایگاه مفسر به معنای بی‌توجهی به ماهیت فهم است؛ از این رو به رسمیت شناختن جایگاه مفسر در امر تفسیر نقطه‌ای آغازین و محوری است که این مقاله می‌کوشد با توسل به آن به تبیین موضوع پردازد (محمدی گرگانی، ۱۳۹۲: ۱۰۴).

1. Author

2. Authority

۲. از هرمنوتیک فلسفی تا فلسفه هرمنوتیکی

جریان هرمنوتیک مدرن با شلایر ماکر برای اولین بار به جای دنبال کردن حقیقت مطلق و صدق و کذب عینی گفته‌ها که عمدتاً در تفسیر کتاب مقدس به کار می‌رفت، کوشید تا به کشف مقصود ذهنی نویسنده دست یابد؛ لذا به استخراج دو مؤلفه گرامری و روان‌شناختی پرداخت تا به واسطه این دو روش، معنای مورد نظر نویسنده را دریابد (Schleiermacher, 1977: 78). پس از او، دیلتای به تمایز میان علوم طبیعی و انسانی پرداخت و هرمنوتیک را فنی برای فهم علوم انسانی دانست. بنابراین، میان «تبیین» که کانون اصلی علوم طبیعی و «فهم» که از نظر او پروژه علوم انسانی است، قائل به تمایز شد. روشی که او برای فهم علوم انسانی به کار گرفت، به تأسی از شلایر ماکر همان روش گرامری و روان‌شناختی بود (شرت، ۱۳۹۵: ۱۰۵-۱۰۹). هرمنوتیک که تا قرن هجدهم فن تفسیر متون بود و در قرن نوزدهم تبدیل به روش‌شناسی علوم انسانی شده بود، در قرن بیستم به فلسفه بدل شد که دیگر موضوع آن فهم متون یا علوم تفسیری نبود، بلکه خود اگزیستانس و وجود انسان شد که سراسر غرق در تفسیر است؛ یعنی توجه به نقش مفسر در امر تفسیر هستی. چرخش از هرمنوتیک فلسفی به فلسفه هرمنوتیکی که چرخش اگزیستانسیالیستی هرمنوتیک است، به واسطه اندیشه‌های هایدگر تحقق یافت (گروندن، ۱۳۹۱: ۳۱).

هایدگر با طرح این سؤال که «چرا برای اینکه چیزها را بشناسیم، باید به شکل ابژه جلوه کنند؟» متوجه شد که هستی وجود دارد می‌کوشد بفهمد و آن پیش‌فهمی از اشیا دارد و این هستی «وجود آدمی یا دازاین»^۱ است وجود ما همان فهم کردن ماست. ما موجوداتی نیستیم که قادر به فهم کردن باشیم، بلکه بودن ما فهم کردن ماست. تأویل، شالوده وجود بشر است (شرت، ۱۳۹۵: ۱۱۵-۱۱۸) ما می‌توانیم بفهمیم؛ زیرا وجود ما هستی در حال فهم است (پالمر، ۱۳۹۸: ۱۴۵). در این معنا هرمنوتیک جزئی از بودن ماست که متضمن ویژگی هستی‌شناسانه هرمنوتیک است، نه روشی که نسبت به انسان بیرونی است (Dray, 1959: 28).

۳. انطباق تعالیم هرمنوتیک اگزیستانس بر مسائل سنتی هرمنوتیک

راهی که هایدگر در هرمنوتیک اگزیستانس گشوده بود که انسان را فهمنده‌ای در حال فهم خواند، فلاسفه‌ای چون بولتمان و گادامر بر مسئله سنتی هرمنوتیک که امر تفسیر بود، به کار گرفتند. بولتمان

۱. هستی داشتن انسان در زمان

هرمنوتیک هایدگر را برای تفسیر متن مقدس به خدمت گرفت (میشلمن، ۱۳۹۷: ۱۴۱) و گادامر راهش را با تفکرات هایدگر آغاز کرد؛ اما هدفش نقد به دیلتای در خصوص ادعای وی در روش داشتن هرمنوتیک در علوم انسانی بود؛ زیرا گادامر به تأسی از هایدگر می‌دانست که در علوم انسانی ناظر در مشاهده موضوع دخیل است و فهمیدن یعنی خود را در چیزی فهمیدن (گروندن، ۱۳۹۱: ۵۸). این همان مفهوم «مشارکتی» بود که بولتمان در تفسیر کتاب مقدس به منزله گفت‌وگو میان متن و مفسر مطرح کرده بود (فرگوسن، ۱۳۸۲: ۹۸) یا گادامر در قالب «فرایند فهم» از نقطه تلاقی متن و مفسر به آن پرداخته بود و از آن به مفهوم «بازی» یاد می‌کرد (شرت، ۱۳۹۵: ۱۳۲).

به رسمیت شناختن نقش مفسر در امر تفسیر متضمن پذیرش تاریخی بودن انسان و پذیرش پیش‌داوری‌هایی^۱ است که انسان از تاریخ به ارث برده است؛ آموزه‌ای که گادامر از هایدگر آموخته بود. این پیش‌داوری مفهوم مثبتی نزد گادامر دارد؛ زیرا فهم به واسطه آن میسر می‌شود و این برخلاف دیدگاه فهم عینی است که دیلتای حقیقت علوم انسانی را چونان عینیتی قابل دستیابی می‌دانست و دخالت مفسر در امر تفسیر را رد می‌کرد^۲ (پالمر، ۱۳۹۸: ۲۱۱-۲۱۴). لذا اگر در روش علمی سنتی از سابژکت^۳ در مقابل ابژکت^۴ سخن گفته می‌شود و سپس با طرح نظریات اولیه هرمنوتیک، مانند افکار شلایرماخر و دیلتای، این رابطه به رابطه ابژکت در مقابل ابژکت تبدیل شد که فاعل منفعل بودن هم ممکن است و هم مطلوب و مفسر باید تلاش کند تا از پیش‌داوری‌ها خلاص شود،^۵ در نظریات معاصر تبدیل به رابطه سابژکت در مقابل سابژکت می‌شود که نه مفسر مرده و نه متن مرده است.

۴. مفهوم اگزیستانسیالیسم

اگزیستانسیالیسم اصطلاحی است که تعریف آن با دشواری‌های بسیاری روبه‌رو است. این تعریف دربرگیرنده طیف متنوعی از تعریف حداقلی تا تعریف حداکثری است. برخی از ایشان خدا ناباور و برخی

1. Prejudice

۲. پذیرش نقش مفسر در امر تفسیر به معنای گشایش دروازه‌ها به سوی سابژکتیویسم نیست؛ زیرا گادامر همچنان ماهیت متن را به رسمیت می‌شناسد که درنهایت به تسلیم سابژکت در برابر ابژکت و تغییر انسان می‌انجامد که در ادامه بدان پرداخته خواهد شد.

3. Subject

4. Object

۵. پیش‌داوری در این دوران بار منفی دارد، برخلاف مفهوم پیش‌داوری در اندیشه گادامر.

خداباور (اعم از فلاسفه اگزیستانسیالیست و الهی‌دانانی با گرایش‌های اگزیستانسیالیستی) هستند. ریشه‌های اگزیستانسیالیسم از قرن نوزدهم با افکار کیرکگور و سپس نیچه و در قرن بیستم، در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰، ابتدا در آلمان با افکار یاسپرس و هایدگر، سپس در دهه‌های ۱۹۴۰ و ۱۹۵۰ در فرانسه و اسپانیا و در دهه‌های ۱۹۵۰، ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ در آمریکا در رشته‌های متنوعی چون روان‌درمانی و درمان پزشکی اوج گرفت (میشلمن، ۱۳۹۷: ۱۲-۴۷).

روگردانی بیشتر نظریه‌پردازان از اگزیستانسیالیست خوانده شدن، به واسطهٔ بدنامی این جریان شکل می‌گیرد، بدین ترتیب در اوایل دههٔ ۱۹۵۰ تعیین مصادیق و تعریف این اصطلاح را دشوار می‌سازد.^۱ از سوی دیگر، همچنین رویکرد منتقدانهٔ این جریان به «تعریف» به معنای سیستم یکپارچه و در قالب «ایسم» که ناقض هرگونه فردیت تکرارناپذیر باشد، بر دشواری در تعریف این واژه می‌افزاید. باوجود همهٔ این دشواری‌ها در تعریف این اصطلاح، در راستای معرفی اجمالی از این جریان در راستای هدف مقاله می‌توان گفت که اگزیستانسیالیسم نامش را از نگاه فلسفی به وجود آدمی گرفته است. نگاه به خصلت بی‌بدیل خودآگاهی و خود تعیین‌کنندگی زندگی آدمی، از منظر همان شخصی که این وجود را تجربه می‌کند، از آن لذت می‌برد و رنج می‌کشد، نه از منظر ناظری بی‌طرف که آن را توصیف و تبیین می‌کند. فیلسوفان اگزیستانسیالیست به ارائهٔ وصفی از نوع ویژگی‌های وجود آدمی می‌پردازند که زندگی او را از وجود سایر جانوران، گیاهان و اشیاء متمایز می‌کند. این ویژگی‌ها عمده‌تاً عبارت‌اند از: آگاهی از محدودیت و وسعت زندگی به واسطهٔ مرگ، فهمی کم‌وبیش روشن از آزادی عمل، تفسیر جهان در پرتو معرفت خود و مسئولیت خود در قبال این کار و دغدغهٔ اساسی دربارهٔ منش زندگی خود و مسئولیت انسان در برابر آن (میشلمن، ۱۳۹۷: ۲۶).

۱. عمدهٔ این بدنامی در اواخر دهه ۱۹۴۰ و اوایل دهه ۱۹۵۰ در پی شهرت سارتر و متعاقب آن شکل‌گیری جریان‌های مدپرست سبکسری بود که خود را متأثر از سارتر می‌خواندند. همچنین تأکید سارتر بر تصادفی بودن و آزادی کامل انسان و وجود در جهانی بدون خدا ازسوی دیگر موجب دوری بسیاری از فیلسوفان از اگزیستانسیالیست خوانده شدن گردید. هایدگر در پی انتشار سخنرانی سارتر در ۱۹۴۵ با عنوان «اگزیستانسیالیسم نوعی انسان‌گرایی است» ردی‌های با عنوان «نامه‌ای دربارهٔ انسان‌گرایی» در ۱۹۴۷ نوشت و در آن ضمن نقد به سوژه‌گرایی انسانی سارتر بر گشودگی در برابر هستی سخن گفت و منکر هرگونه پیوند تفکر خود با سارتر شد (میشلمن، ۱۳۹۷: ۴۲-۴۳). یاسپرس همچنین اگزیستانسیالیسم را نشانهٔ مرگ فلسفهٔ اگزیستانس خواند (میشلمن، ۱۳۹۷: ۴۵). آلبرکامو و دیگران نیز سرسختانه این برجسب را رد کردند.

۵. خوانش دین در پرتو هرمنوتیک اگزیستانس

با توجه به چرخشی که در هرمنوتیک فلسفی با هایدگر صورت گرفت و امر هرمنوتیک را از صرف تفسیر متن به آدمی سرایت داد، به این معنا که بودن ما فهم کردن ماست، هرمنوتیک اگزیستانس شکل گرفت. از این رو اولین محور این مقاله فهمنده بودن انسان است؛ به این معنا که انسان اگزیستانسی هرمنوتیکی و همیشه در حال تأویل است و تأویل‌گری خود اوست. در دومین محور، چنانچه با این نگاه به انسان در حال فهم به سراغ هرمنوتیک در شکل سنتی آن برویم که مشغول امر تفسیر متن است، یعنی انطباق تعالیم هرمنوتیک اگزیستانس بر مسائل سنتی هرمنوتیک،^۱ «بستر تفسیر جان آدمی خواهد بود» (زنجانی، ۱۴۰۰). به این معنا، دین‌داری باید برای جان آدمی پیام داشته باشد. مخاطب دین جان انسان است و تغییر در این میان، هدف دین است. حال با توجه به این پایه دوم، محور سوم این مقاله شکل می‌گیرد که وظیفه هرمنوتیک اگزیستانس در خوانشی از دین خواهد بود که در محورهای ذیل طبقه‌بندی خواهد شد و بی‌شک این خوانش از دین با جایگاهی که برای انسان قائل است، متفاوت از خوانشی محجور‌پرور از انسان خواهد بود.

۵-۱. دین، فراخوانی در بیدار کردن قوه تشخیص آدمی: انتخاب‌گری یا آزادی

دین به انسان به‌عنوان موجودی انتخاب‌گر نگاه می‌کند. در تعبیر اگزیستانسیالیستی از انسان به مثابه «دازاین» نام برده می‌شود^۲ که ویژگی متمایزکننده انسان از سایر موجودات است. این اصطلاح متضمن دو معناست: معنای اول «باشندگی» انسان یا «شوندگی»^۳ است که به پویه‌گر بودن شخصیت انسان اشاره دارد. انسان نه موجودی متشکل از الگوهای ایستا و غیر پویا، بلکه چیزی در حال شدن و تکوین است. معنای دوم ظرفیت انسان بر آگاه شدن از جایگاه خود و از سوی دیگر نظر داشتن بر باشندگی خویش است. از یک سو آگاه شدن بر ظرفیت فعلی و از سوی دیگر فراخوانده شدن برای تغییر که مبتنی بر باشندگی انسان است و او

۱. انطباق تعالیم هرمنوتیک اگزیستانس بر مسائل سنتی هرمنوتیک مشابه تفسیری است که بولتمان در تفسیر متن مقدس انجام داد. در نظر او، تصور عالم با سه طبقه زمین، بهشت و جهنم در نبرد میان نور و ظلمت از نظر خواننده امروزی بی‌اعتبار است؛ از این رو او تلاش می‌کند تا پیام کتاب مقدس را به زبانی نو بیان کند. او ایده‌های عهد جدید را در پرتو اگزیستانسیالیسم هایدگر تفسیر کرد. تعبیر او از ایمان و گناه از طریق اسطوره‌زدایی از کتاب مقدس در راستای آشکارسازی حقیقتی است که او صرفاً به کشف آن پیام می‌پردازد (فرگوسن، ۱۳۸۲: ۱۸۵-۱۹۴).

۲. دازاین dasein شامل sein به معنای وجود یا باشندگی و da به معنای آنجا بودن است (می، ۱۳۹۸: ۷۴).

3. becoming

را در تمام طول زندگی در مقابل این پرسش حیاتی قرار می‌دهد که نقش من در طراحی و تکوین فرایند شخصیت خود چیست؟

این ویژگی انسان را به موجودی انتخاب‌گر تبدیل می‌کند؛ موجودی که هر لحظه زندگی‌اش در مقابل انتخاب «بودن یا نبودن» قرار می‌گیرد، نه پرسشی که یک‌بار برای همیشه مطرح شود (می، ۱۳۹۸: ۷۶)؛ انتخابی میان این یا آن.^۱ مخاطب قرار دادن جان انسانی که فهمنده پیام دین است، عالی‌ترین پیام دین و بیش از وظیفه‌ای است که دین به عنوان سدی اخلاقی و اجتماعی در مقابل غرایز دارد. در تعبیر اقبال، «هدف نهایی من این نیست که چیزی را بینم، بلکه این است که چیزی باشد. در کوشش من برای چیزی بودن است که فرصت نهایی را به دست می‌آورد که «خودمی و من هستمی» اساسی‌تری به دست آورد که دلیل آن در «من فکر می‌کنم» دکارت نیست و در «من می‌توانم» کانت است» (اقبال، ۱۳۹۰: ۲۰۳).

انتخاب‌گری در دین همچنین مبین پیام آزادی دین است. آزادی به‌خودی‌خود در نظام دینی ارج نهاده می‌شود. داستان هبوط آدم در قرآن علی‌رغم سویه نزولی آن، نشان دادن ترقی مقام بشریت است. «داستان هبوط در قرآن نشان دادن ترقی مقام بشریت از حالت بدوی شهوات به حالت تملک آگاهانه یک خود آزادی است که می‌تواند شک کند و نافرمانی ورزد. این سقوط حالت فساد اخلاقی ندارد، بلکه انتقال آدمیزاد است از حال آگاهی ساده به نخستین شعله خودآگاهی. لذا زمین زندانی برای گناهکار نیست، بلکه نخستین عمل نافرمانی بشر نخستین عمل انتخاب آزاد او بوده است» (اقبال، ۱۳۹۰: ۹۷). آگاه کردن انسان بر باشندگی خویش به‌خودی‌خود انتخاب‌گری و آزادی انسان را فراهم می‌کند و متضمن استفاده از تکنیکی خاص یا روشی خاص نیست که متعصبانه به انسان تحمیل شود.^۲ لذا دین‌داری در این خوانش از دین به اشکال خاصی از شعایر و مناسک کاسته نمی‌شود.

۱. دین در این معنا نه در لحظات خاص که فرد به مناسک دینی می‌پردازد، جاری است، بلکه در این معنا تمام زندگی فرد بر مبنای جهت‌گیری که انسان داشته است، انتخابی است میان امر دینی یا غیردینی (درخصوص نقد به تفکیک امر آسمانی از امر زمینی، رک: محمدی گرگانی، ۱۳۹۵: ۳۹).

۲. روان‌درمانگران اگزیستانسیال بیش از آنکه در درمان بیماران خاص بر فنون خاصی تکیه کنند، می‌کوشند به بیمار کمک کنند تا هستی خود را بشناسد (می، ۱۳۹۸: ۱۲۳).

۵-۲. زمان بُعد متمایزی از شخصیت انسان: تصمیم / امیدواری / نوزایی

دین به واسطه تأکیدی که بر شونددگی و پویایی انسان دارد، زمان را در شکل خطی نمی‌بیند^۱ و توان برگزشتن از گذشته و احساس تعهد نسبت به آینده را در انسان تقویت می‌کند. در خوانش اگزیستانسیالیستی از دین، زمان برای انسان «آینده» است؛ تأکید بر آینده نه به معنای آینده دور و نه به معنای گریز از گذشته است؛ بلکه دست گذاشتن بر توان انسان در برگزشتن از گذشته و اکنونی است که فرد در آن قرار گرفته است؛ به این معنا، انسان می‌تواند با تصمیم در «چگونگی بودنش» از تمامی محدودیت‌های زمانی و مکانی فراتر رود. این توانایی برگزشتن از زمان خطی نه در معنای نادیده گرفتن ویژگی جهان‌مند بودن^۲ انسان، بلکه به معنای ظرفیت انسان در خودآگاهی بر جایگاه فعلی و توان باشندگی انسان است که انسان می‌تواند با تکیه بر این ظرفیت قربانی فشارهای خودکار گذشته نباشد.^۳

دنیا در این تعبیر متشکل از رویدادهای جبری نیست، بلکه بالقوگی انسان امکانات متعددی را پیش‌روی او می‌نهد. تقدیر و سرنوشت در این خوانش از دین نه به معنای آینده‌ای است که در برابر ما موجود است و باید از آن عبور شود، بلکه آینده امکانی است که راه رسیدن به آن باز است. اقبال لاهوری با برهم زدن منطق خطی زمان در تأکید بر مفهوم تحرک در زمان و ایستادن نبودن جهان، در تفسیر مفهوم سرنوشت می‌گوید: «سرنوشت قضای بی‌رحمی نیست که چون کارفرمایی از خارج عمل کند، بلکه امکانات قابل تحقیق است که در عمق طبیعت نهفته است. لذا حوادث ساخته و پرداخته نیست که در زهدان واقعیت قرار گرفته باشد و مانند دانه‌های شنی از ساعت بیرون افتد. زمان تکرار آن‌های یکنواخت نیست؛ زمان واقعیت دارد و این اصالت و واقعیت به معنای تولد چیزی مطلقاً جدید و غیرقابل پیش‌بینی است. این تفسیر آیه ۳۰ سورة الرحمن است که می‌گوید: «خدا هر روز در کاری است»^۴ آفرینش در این معنا با تکرار که از خصوصیات عمل

۱. روان‌درمانگران اگزیستانسیال در تعبیر از زمان در معنای غیرخطی آن متأثر از برگسون هستند. اقبال لاهوری نیز در تأثیر از برگسون زمانی را که مخصوص «من فعال یا کارآمد» است و با جهانی بیرونی در ارتباط است، زمان ساختگی می‌داند (برای اطلاعات بیشتر درباره نظریه زمان زیسته یا استمرار برگسون، رک: برگسون، ۱۳۵۴: ۸۴-۸۸).

۲. جهان‌مند بودن تعبیری است که هایدگر در کتاب هستی و زمان تحت عنوان در جهان بودن انسان از آن یاد می‌کند (هایدگر، ۱۳۸۳: ۵۰).

Bing-in-the-world

۳. گلستر با تأکید بر این ویژگی انسان در کتاب تئوری انتخاب نظریه‌ای متفاوت در درمان بیماران از رویکرد کلاسیک روان‌کاوی فرویدی ارائه می‌دهد (گلستر، ۱۳۹۶: ۱۱۵).

۴. «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ».

ماشینی است، تفاوت دارد» (اقبال، ۱۳۹۰: ۶۵). از این آیه به معنای خلاقیت خداوند نیز تفسیر شده است (می، ۱۳۹۲: ۵). از سوی دیگر، گذشته نیز مرده نیست، بلکه گذشته در پرتو آینده زنده می‌شود. انسان چیزی را از گذشته بیرون می‌کشد که برای زندگی آینده اولویت دارد. آنچه فرد در پی آن است که به آن مبدل شود، تعیین می‌کند که چه چیزی را از خودش به یاد بسپارد. اینکه ما بتوانیم چیزی را در گذشته به خاطر بیاوریم، به تصمیم ما درباره آینده بستگی دارد. امید و تعهد به آینده است که امکان این را فراهم می‌کند تا گذشته آشکار شود (می، ۱۳۹۸: ۱۱۱-۱۱۵). در این معنا، گذشته با حال من تغییر می‌کند و زمان رمز نوزایی خواهد بود و اگر من تغییر نکنم، آینده تنها تکرار من خواهد بود، نه امکانی برای تغییر. اگر بتوانیم این توانایی را در خود ایجاد کنیم، آینده من هم از پیش تعیین شده است و این همان معنای منفی تقدیر است که به آن بسیار نقد می‌شود.

۵-۳. آگاهی زیسته از زمان و رابطه با مرگ: مسئولیت

یکی از ویژگی‌های کانونی در اندیشه‌های اگزیستانسیالیستی تأکید بر مفهوم «اضطراب»^۱ است. اضطراب حال بنیادینی است که حقیقتی عمیق را درباره انسان در نسبتش با جهان آشکار می‌کند. اضطراب وضعیتی است که دغدغه‌های روزمره محو می‌شود و دازاین برای نخستین بار همچون «موجود امکانی محض»^۲ از قابلیت خود در اصیل بودن آگاه می‌شود؛ به عبارت دیگر، در حال اضطراب، من به خوبی می‌فهمم این من هستم که مسئول تفسیر جهانم و نمی‌توانم از آزادی ترجیح امکان‌هایی بر امکان‌های دیگر شانه خالی کنم (میشلمن، ۱۳۹۷، ص ۳۹۵). این مؤید همان جمله معروف کیرکگور است که «اضطراب احساس سرگیجه آزادی است».

پیشانی‌کننده‌ترین تجربه اضطراب با امکان مرگ خود من حاصل می‌شود. به سوی مرگ بودن متضمن آگاهی از کران‌مندی انسان است. مرگ وسعت زندگی را محدود می‌کند و به آدمی فرصت می‌دهد اهمیت و دغدغه کنونی‌اش را با توجه به تمامیت زندگی‌اش تعیین کند (نک صالحی، ۱۴۰۳ (۲): ۲۳) درک اصیل از مرگ، انسان را از بی تفاوتی زندگی روزمره خارج می‌کند و احساس فردیت و مسئولیت درقبال خود را به

۱. اصطلاح اضطراب برای اولین بار با نویسنده مسیحی دانمارکی به نام کیرکگور که از مهم‌ترین طلایه‌داران اگزیستانسیالیسم در قرن نوزدهم است، مطرح شد. هایدگر نیز در کتاب هستی و زمان پیشانی‌کننده‌ترین تجربه اضطراب را در قالب مفهوم مرگ تبیین می‌کند.

2. Pure being of possibility

او می‌دهد (میشلمن، ۱۳۹۷: ۳۹۶). از این رو، توان گزینش از میان امکان‌های متعدد به‌واسطه اضطراب از تجربه نیستی که بخش جدایی‌ناپذیری از باشندگی هر فرد است، تحقق می‌یابد. در خوانش اگزیستانسیالیستی از دین بر اهمیت زنده نگه داشتن یاد مرگ تأکید می‌شود که در سنت دینی ما بر آن بسیار سفارش شده است. این امکان نیستی یا تهدید نیستی، قریب‌الوقوع است و با ترس معمولی از مرگ یا دل‌مشغولی بیمارگونه درباره آن تفاوت دارد.^۱ یاد مرگ تهدیدی بیرونی و فلج‌کننده برای انسان نیست، بلکه به زندگی انسان جهت می‌دهد و مسئولیت انسان را در مقابل کران‌مندی او در طول زندگی‌اش یادآوری می‌کند.

۴-۵. هدف دین: یا بهتری‌گری

انسان در خوانش اگزیستانسیالیستی شونده‌ای آگاه بر ظرفیت خویش است. تأکید بر شوندگی انسان متضمن تحرک و تغییر است. سوئه این تغییر مبتنی بر بهتری‌گری است. «آموزش قرآن نه مبتنی بر خوش‌بینی است و نه بدبینی؛ بلکه براساس بهتری‌گری است که معتقد به وجود در حال رشدی است که این امید را دارد در نهایت، شر بر بدی پیروز خواهد شد» (اقبال، ۱۳۹۰: ۹۴). تعبیر قرآن در آیه ۶۹، سوره عنکبوت بر اندیشه اجتهاد بر همین مساعی‌گری و در نهایت بهتری‌گری تأکید می‌کند. «و کسانی را که در راه ما کوشیده‌اند، به راه‌های خود راهنمایی می‌کنیم و خدا یقیناً با نیکوکاران است».^۲

ویتگنشتاین نیز بارزترین بروز دین‌ورزی خویش را در تلاش برای بهتر شدن و رسیدن به خوبی می‌داند (حسینی، ۱۳۸۹: ۱۷۲). تغییر انسان، یعنی همان ویژگی شوندگی او^۳ و آنجا بودن انسان،^۴ یعنی آگاه شدن به آنجا بودن خویش. جمع این دو ویژگی در انسان در خوانش دین، یعنی «ای انسان هر کجا که هستی، یک قدم حرکت کن».

مساعی‌گری و بهتری‌گری محرکی برای جست‌وجوی حقیقت در انسان است. هرمنوتیک در امر تفسیر به تلاش انسان در جست‌وجوی حقیقت ارج می‌نهد، بدین ترتیب این تلاش، انسان را از بحران نیهیلیسم

۱. درخصوص تفاوت اضطراب و ترس، اضطراب تهدیدی هستی‌شناسانه است که به کانون باشندگی فرد حمله می‌کند، اما ترس تهدیدی بیرونی است که فرد می‌تواند از بیرون به آن بنگرد (می، ۱۳۹۸: ۸۸).

۲. «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا».

3. sein

4. da

می‌رهاند. در تلاش برای جست‌وجوی حقیقت، همچنین می‌توان از احتمال خطا در تفسیر^۱ با خودانتقادی‌گری که نوعی مسامحی‌گری است، جلوگیری کرد. از منظری که برخی از فلاسفه درباره اخلاق و هرمنوتیک^۲ سخن گفته‌اند، توجه به همین سویه تغییر است (نک صالحی، ۱۴۰۳: ۱). از آنجاکه امر تفسیر به دست فهمنده‌ای همیشه در حال فهم صورت می‌گیرد، تفسیر باید به تغییر در راستای بهتر شدن انسان بینجامد. به قول ریلکه، «اثر هنری همیشه پندم می‌دهد که باید زندگی‌ات را تغییر دهی». لذا خواندن متون دینی باید در انسان تغییر ایجاد کند؛ یعنی خواندن متون دینی در نهایت باید در بازی^۳ انسان با متن، همان رویداد فهم، تبدیل به کیفیت وجودی شود و این گونه آگاهی بر جان مخاطب اثرگذار شود. درخت از میوه‌هایش شناخته می‌شود نه از ریشه‌هایش.

۵-۵. تحقق دین در زندگی تجربی: کنشگری

یکی از محورهای اندیشه اگزیستانسیالیسم تأکید بر اهمیت تجربه در مقابل آگاهی انتزاعی است و لذا از نظر این جریان، شناخت به واسطه تجربه تحقق می‌یابد. در خوانش دین در ادبیات اگزیستانسیالیستی جایگاه عمل بیش از اندیشه ملاک است.

یکی از انتقادهای جدی اقبال لاهوری بر اندیشه متافیزیکی یونانی که بر برداشت مسلمانان در نگاه به اسلام تأثیر منفی گذاشته است، تفکیک میان مادی و معنوی، واقعی و فکری، واقعیت و حقیقت، دین و دنیا از همین بعد است (اقبال، ۱۳۹۰: ۱۵-۲۰). اقبال در توضیح این انتقاد می‌گوید که اندیشه یونانی با ارج نهادن بر اهمیت جوهر که برخوردار از ویژگی ثبات است، جایگاه نازل‌تری برای واقعیت و تغییر قائل شده است. ادامه این تفکر در اندیشه مسلمانان بی‌توجهی به واقعیت‌های مادی و متغیر را به دنبال داشته است؛ برای مثال، بی‌توجهی به جهان گیاهان، حشرات و ستارگان، بی‌توجهی به تبلور روح قرآن در زنبور عسل ضعیفی که جایگاه وحی الهی است، بی‌توجهی بر تغییر دائمی بادهای، توالی شب و روز، آسمان پرستاره و سیارات شناور و بی‌توجهی به مدرکات حسی و جایگاهی که قرآن برای سمع و بصر قائل است^۴ (اقبال، ۱۳۹۰: ۱۸-۱۹).

۱. برای توضیح بیشتر درباره رویکرد گادامر در تلاش برای راه نیافتن خطا در امر تفسیر، رک: شرت، ۱۳۹۵: ۱۲۴.

۲. پل ریکور در خصوص رابطه اخلاق و هرمنوتیک می‌گوید: «هرمنوتیک بدون اخلاق پوچ است و اخلاق بدون هرمنوتیک کور» (گروندن، ۱۳۹۱: ۹۶).

۳. در خصوص مفهوم بازی و رویداد فهم، رک: شرت، ۱۳۹۵: ۱۳۵-۱۳۷.

۴. برای اطلاعات بیشتر در خصوص این انتقاد، رک: محمدی، ۱۳۹۵: ۳۴-۳۶.

در خوانش اگزیستانسیالیستی از دین، هم واقعیت‌ها مورد توجه قرار می‌گیرند و هم تجربه‌گری که این تجربه را از سر می‌گذرانند. دین‌داری در زندگی عملی باید تحقق یابد و از این رو قرآن کتابی است که بر عمل بیش از اندیشه تأکید کرده است. تأکید بر جایگاه تجربه مؤید این جمله مرحوم طالقانی است: «از دین همان قدر می‌فهمیم که به آن عمل می‌کنیم» (محمدی، ۱۳۹۵: ۱۵۰). تلقی از حکمت^۱ در آثار ویتگنشتاین، نقد دانش سرد که در عمل نمی‌نشیند و تغییری در انسان ایجاد نمی‌کند و تلقی از فرزانه به معنای کسی که می‌تواند در مسائل پیش‌رو در زندگی عملی با عنایت به جهت‌گیری‌های عام هستی بن‌بست‌شکن باشد، همگی مؤید ضرورت تحقق دین در زندگی تجربی هستند. به تعبیر ویتگنشتاین، «انقلابی واقعی کسی است که می‌تواند در خود انقلاب کند» (حسینی، ۱۳۸۹: ۱۵۱). البته بدیهی است که تأکید بر جایگاه و اهمیت عمل و تجربه بر طبل عمل‌گرایی صرف در دین نمی‌کوبد و از این رو جوهر ایمانی دین را نادیده نمی‌انگارد.^۲ در اندیشه‌های کیرکگور، در مقام یکی از پدران اگزیستانسیالیست، بر شورمندی انسان و وجوه ایمانی تأکید می‌شود.

۵-۶. جوهر دین: پویایی

یکی از اندیشه‌های محوری اگزیستانسیالیسم انتقاد به تفکیک میان سوژه از ابژه است که در طول تاریخ بر اندیشه غربی پس از رنسانس راه یافته است. هرمنوتیک اگزیستانس با به رسمیت شناختن نقش انسان در فهم جهان بیرونی از به رسمیت شناختن سوژه و ابژه هم‌زمان سخن می‌گوید و ذهن‌گرایی و عین‌گرایی را باهم به رسمیت می‌شناسد.

انتقاد اگزیستانسیالیست‌ها به شکاف میان سوژه از ابژه همان بازتعبیری از انتقاد به متافیزیک جوهرگرایانه سنتی است که با تفکیک میان جوهر یا ذات یا حقیقت از واقعیت، از ارزش ثبات در مقابل تغییر سخن می‌گفت. اگزیستانسیالیست‌ها با همین شکاف میان حقیقت و واقعیت روبه‌رو شدند و تلاش کردند تا نشان دهند متافیزیک جوهرگرایانه که به واسطه انتزاع به دنبال کشف جوهر است، واقعیت اشیا را نادیده می‌گیرد، لذا به حذف جایگاه انسان به‌عنوان سوژه در کشف حقیقت می‌انجامد. بنابراین دین در خوانش

۱. برای اطلاعات بیشتر درباره مفهوم حکمت در آثار ویتگنشتاین، رک: حسینی، ۱۳۸۹: ۸۹.

۲. برای اطلاعات بیشتر درخصوص به رسمیت شناختن ایمان در کنار عمل، رک: محمدی، ۱۳۹۵: ۵۴.

اگزیستانسیالیستی با عنایت به تأویلی بودن شالوده بشر باید نقش انسان را در کشف حقیقت جدی بگیرد. در توضیح بیشتر نقش تأویلی انسان با تأسی از رویکرد روان‌درمانی اگزیستانسیال، سه وجه دنیا از هم متمایز می‌شود.^۱ این سه وجه عبارت‌اند از: رابطه انسان با جهان بیرونی‌اش، رابطه انسان با دیگران و رابطه انسان با جهان خودش که هیچ‌یک از این سه وجه بی‌توجه به نقش خود انسان نیستند. هر سه این دنیاها نه به شکل عینی صرف توصیف می‌شوند و نه به مشارکت ذهنی ما محدود می‌شود. یعنی نه سوژه‌گرایی صرف و نه ابژه‌گرایی صرف، بلکه تلقی اگزیستانسیالیست‌ها از هر سه وجه دنیا، بیرون از رابطه با خود فرد نیست. به این معنا که فرد در هر سه دنیا دخیل است و می‌تواند دنیای خود را بسازد. دنیا به رویدادهای جبری گذشته محدود نمی‌شود، بلکه امکاناتی هست که پیش‌روی انسان قرار دارد. انسان همیشه امکانات آینده را در خود دارد و در ساخت زمان و مکانش مؤثر است. دنیا امری ایستا نیست که انسان بپذیرد و با آن سازگار شود، بلکه قالبی پویاست و تا جایی که هر فرد مالک خودآگاهی‌اش باشد، در فرایند شکل دادن آن مؤثر است. نخست، در رابطه انسان با دنیای پیرامون یا همان دنیای طبیعی و زیست‌شناختی، همان سلیقه‌ها و غرایز، رابطه انسان با این دنیا نباید کاستی گرایانه فهمیده شود. انسان به نیازهای زیستی‌اش کاسته نمی‌شود؛ لذا اینکه «من با نیازهای زیست‌شناختی‌ام چگونه ارتباط برقرار کنم، نیازمند خودآگاهی من است. انسان معنای نیاز را و اینکه چه واکنشی به آن نشان دهد، تعیین می‌کند» (می، ۱۳۹۸: ۱۰۶). برای مثال، انسان زمانی مجاز است حیوانی را شکار کند که با خوردن گوشت آن حیوان از آن حیوان بالاتر رود. تأکیدی که قرآن بر جهان طبیعت و مدرکات حسی می‌گذارد که در قسمت پیشین توضیح داده شد، از همین ارتباط انسان با دنیای پیرامون اوست.

دوم، در مقابل دیگران نیز همان‌گونه که میان گله حیوانی و اجتماع مردمی تفاوت وجود دارد، از رویارویی و تغییر انسان‌ها در روابط اجتماعی سخن گفته می‌شود. تأثیر فرهنگ بر انسان و تأثیر انسان بر فرهنگ ناشی از همین است. گروه برای انسان بستگی دارد که فرد چگونه خود را در آن قرار دهد (می، ۱۳۹۸: ۱۰۴) و لذا نمی‌توان تأثیرگذاری دوطرفه را به صرف تأثیرگذاری گروه بر فرد کاست. در ادبیات دینی

۱. روان‌درمانگران اگزیستانسیال از حضور هم‌زمان انسان در سه دنیا، دنیای پیرامون که دنیای طبیعت و چرخه خواب و بیداری است؛ دنیای با دیگران که روابط متقابل با انسان‌هاست و دنیای ارتباط با خود که منحصرأ در درون خود انسان است، سخن می‌گویند (می، ۱۳۸۹: ۱۰۳-۱۰۸). استخراج این سه سطح از رابطه متأثر از همان ویژگی جهان‌مند بودن انسان و با دیگران بودن انسان است که هایدگر در کتاب هستی و زمان به آن می‌پردازد.

در این معنا از تجربه معراج پیامبر و بازگشت آن حضرت به زمین سخن گفته می‌شود. یکی از شیوخ طریقت، عبدالقدوس گنگھی، کلامی این چنین دارد: «سوگند به خدا، اگر من به آن نقطه رسیده بودم، هرگز به زمین باز نمی‌گشتم». به عبارت دقیق‌تر، پیامبر در بازگشت به زمین خود را در رویارویی و روابط متقابل با جامعه قرار می‌دهد، تأثیر می‌گذارد و تأثیر می‌پذیرد.

سطح سوم، رابطه انسان با جهان خود نیز تأکید بر جایگاه انسان دارد؛ یعنی همان به رسمیت شناختن شالوده تأویلی بشر؛ همان ویژگی که باعث از میان برداشتن دویارگی میان سوژه از ابژه می‌شود. این ویژگی معرف همان جمله «حقیقت رابطه‌ای انتسابی است.» در میان اگزیستانسیالیست‌هاست که مؤید این جمله اقبال است: «درجه واقعیت با درجه احساس من بودن تغییر می‌کند... احساس من بودن یعنی از واقعیت خود آگاهی داشتن... هرچقدر هر موجودی بتواند آگاهانه در حیات خلاق سازنده خویش شرکت کند و از همه عوامل محیطی بیرون خود آگاه باشد و از آن آزاد شود، به همان اندازه درجه واقعیت عالی‌تری از سایر اشیای پیرامون خود دارد» (اقبال، ۱۳۹۰: ۸۶).

شاید در وهله اول به نظر برسد که قائل شدن این نقش برای انسان به نادیده گرفتن جایگاه حقیقت به مفهوم عینیت بیرونی می‌انجامد و لذا بستری برای تفاسیر دلبخواهانه و در سطوح بالاتر به نیهیلیسم می‌انجامد.^۱ از این روست که شاید گادامر، هایدگر را برای نیچه ارج می‌نهد؛ زیرا هایدگر همچنان دغدغه هستی را حفظ کرده^۲ و بخشی از راز و رمزش را در خود نگاه داشته و لذا هستی به سودمندی تکنیکی‌اش محدود نشده است. لیکن از آنجاکه هایدگر از تأویلی بودن شالوده بشر سخن می‌گوید، بر گشودگی هستی به روی همگان در صورت اصالت و توان بالقوگی انسان دست می‌گذارد. بر این اساس به نظر می‌رسد که حقیقت همان «جست‌وجوگری حقیقت» است و همین جست‌وجوگری و مساعی‌گری مانع تفاسیر دلبخواهانه ناقض اصول و به‌طور کلی نیهیلیسم است.

۱. گادامر برای جلوگیری از تفسیر دلبخواهانه در رویداد فهم از مرجعیت متن در مقابل تأویل گر سخن می‌گوید و اینکه در نهایت انسان باید در مواجهه با متن تغییر کند.

۲. بیژن عبدالکریمی حقیقت را در قالب امر قدسی مطرح می‌کند (عبدالکریمی، امکان امر دینی در جهان معاصر).

در پرتو این خوانش اگزیستانسیالیستی در دین از یک سو از جوهر صحبت می‌کنیم و از سوی دیگر بر نو شوندگی تأکید می‌ورزیم. حال این سؤال قابل طرح است که این جوهر چگونه با این نو شوندگی قابل جمع است؟

به نظر نگارندگان، جوهر دین انتزاعی نیست و حقیقت به منزلهٔ ابژه بیرونی برای انسان قابل دستیابی نیست. کشف حقیقت برای انسان در این معنا ثابت و ایستا نیست. حقیقت اگر هم به شکل ثابتی وجود می‌داشت، نزد خدا بود و هرمنوتیک به ما نشان داده بود که بشر توان دسترسی به آن را ندارد. از این رو جوهری که ما از آن صحبت می‌کنیم، در ادبیات دینی در خوانش اگزیستانسیالیستی فقط یک چیز است: توان همیشگی انسان برای برخاسته شدن. در بن این جوهر، «پویایی» گنجانده شده است. این جوهر بی‌توجه به واقعیت نیست؛ زیرا پیام دین به انسان‌ها این است که «هر کجا که هستی یک قدم بلند شو.» به این معنا حقیقت و واقعیت، جوهر و هستی، هر دو در دین وجود دارند. جملهٔ معروف سارتر «وجود مقدم بر ماهیت است»^۱ به این معناست که انسان ماهیت ثابتی به معنای متافیزیکی ندارد و چستی انسان بیشتر در پرتو انتخاب‌های اوست (میشلمن، ۱۳۹۷: ۳۷). جمله مذکور مبین نقد اگزیستانسیالیست‌هاست به هر آنچه ثابت و ایستا و از پیش مشخص باشد. در ادبیات دین به این امر ثابت «فطرت» (در معنای جوهر) گفته می‌شود؛ یعنی آدمی جوهری طبیعی و غیرتاریخی دارد. بر این اساس شاید به نظر برسد که امکان تلقی اگزیستانسیالیستی از دین وجود ندارد و این دو از اساس باهم متناقض‌اند. لیک به نظر نگارنده، تعبیر از جوهر در معنای پویایی «بشو آنچه هستی» جوهر دین را در جست‌وجوگری، مساعی‌گری و بهتری‌گری می‌یابد و لذا امکان خوانش هرمنوتیک اگزیستانسی از دین همچنان ممکن و مطلوب است.

نتیجه‌گیری

هرمنوتیک سنتی به‌طور خاص از قرن هفدهم تا قرن نوزدهم به تفسیر متن مبادرت می‌ورزد؛ چرخشی که در قرن بیستم با ظهور هایدگر در علم هرمنوتیک صورت گرفت، هرمنوتیک را از تفسیر متن به تفسیر اگزیستانس‌کشاند و نقش مفسر را در امر تفسیر به رسمیت شناخت. هرمنوتیک زین پس نه رویکردی به

1. Existence Precedes Essence

تأکید بر فردیت در اندیشه اگزیستانسیالیست‌ها در مقابل نوع انسانی، متضمن همین معناست که بشر را به امر داده‌شده‌ای نکاهد.

مثابه روش که تبدیل به فلسفه شد. فلسفه هرمنوتیکی (هرمنوتیک اگزیستانس) حاصل این چرخش در هرمنوتیک قرن نوزدهم است که تمام هستی را متن و انسان را اگزیستانسی غرقه در تفسیر دانست. آنچه این مقاله در تلاش برای بررسی آن بود، خوانش از دین در پرتو فلسفه هرمنوتیکی بود. این خوانش از یک سو، بر علم هرمنوتیک سنتی که به امر تفسیر متن مشغول است، نظر دارد و از سوی دیگر، بستر این تفسیر را اندیشه‌های اگزیستانسیالیستی قرار می‌دهد. در این معنا، بستر تفسیر جان آدمی است که به امر تفسیر متن مبادرت می‌ورزد. خطاب دین قوه عاقله انسان نیست، بلکه کل شخصیت آدمی است. از دین در پرتو این دو پیوند، خوانشی متفاوت می‌توان داشت. این خوانش از دین خوانشی کارکردگرایانه و کاستی‌گرایانه نیست، بلکه تلاش می‌شود تا پیام دین به زبان امروز در فهم آید.

دین در این خوانش نه فکر مجرد، نه عمل مجرد و نه احساس مجرد، بلکه تعبیری از تمامی وجود آدمی است. هرمنوتیک اگزیستانس راهی برای مسئولیت انسان است که مخاطب قرآن را نه رعیت خداوند و نه محجور و نیازمند قیم نمی‌بیند و به این معنا در دین از ختم نبوت و نه ختم دیانت سخن گفته می‌شود. ضرورت دیانت باقی است؛ زیرا امر تفسیر در لحظه‌لحظه زندگی تجربی با بار امانتی سنگین بر دوش مفسر، قوه تشخیص او را به بیداری فرامی‌خواند و از او مسئولیت، تعهد، امیدواری، تغییر، کوشش و بهتر شدن و شکوفایی را می‌طلبد.

جهت‌گیری دین در رویارویی با مسائل مستحدثه مبتنی بر مقاصد و اهداف دین است، احکام دین در راستای اهداف دین نقش بازی می‌کنند. جوهر دین در این معنا از پوسته دین جداست. مفسر دین در رویارویی با مسائل مستحدثه به استنباط احکامی می‌پردازد که مبتنی بر هدف و جوهر دین باشد؛ هدف و جوهر دین در این خوانش عینی نیست و سمت‌وسوی آن تغیر انسان به سمت کمال، بهتری‌گری و احساس مسئولیت است؛ از این رو برخلاف تصویری که ابتدا به ذهن می‌رسد، مفاهیم ذکرشده بی سمت‌وسو نیستند؛ بلکه تغییر، کوشش، مساعی‌گری، انتخاب‌گری و مسئولیت، همگی خود سمت‌وسو هستند. اخلاق در این تفسیر در مقایسه با فقه و استخراج احکام و قواعد حقوقی از دین، مهم‌ترین بخش دیانت است. در این خوانش، مفسر در امر تفسیر دلبخواهانه عمل نمی‌کند که اتفاقاً فرد دین‌دار در این خوانش در جدی‌ترین شکل خود و در لحظه‌لحظه زندگی عملی به اصول اخلاق در درون و بیرون خویش متعهد است؛ بیش از آنکه از دین توقع ساختن نظام ارزشی عینی، متصلب، قطعی و مبتنی بر احکام و قواعد حقوقی داشته باشد.

منابع

- احمدی، بابک (۱۴۰۳). **ساختار و تأویل متن**، تهران: نشر مرکز.
- اقبال لاهوری، محمد (۱۳۹۰). **احیای فکر دینی در اسلام**، ترجمه: محمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- برگسون، هانری (۱۳۵۴). **زمان و اراده آزاد**، ترجمه: احمد سعادت نژاد، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- پالمر، ریچارد (۱۳۹۸). **علم هرمنوتیک**، ترجمه: محمدسعید حنایی کاشانی، چاپ یازدهم، تهران: نشر هرمس.
- جیمز، ویلیام (۱۳۷۰). **پراگماتیسم**، ترجمه: عبدالکریم رشیدیان، چاپ پنجم، ۱۳۹۶، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- حسینی، مالک (۱۳۸۹). **ویتگنشتاین و حکمت**، چاپ دوم ۱۳۸۸، تهران: نشر هرمس.
- ریخته گران، محمدرضا (۱۳۷۸). **منطق و مبحث علم هرمنوتیک: اصول و مبانی علم تفسیر**، چاپ اول، تهران: نشر کنگره.
- زنجان، مسعود (۱۳۸۹). **درس گفتارهای فلسفه هرمنوتیک**، بی‌نا.
- زنجان، مسعود (۱۴۰۰). **درس گفتارهای فلسفه اگزیستانسیالیسم**، بی‌نا.
- شرت، ایون (۱۳۹۵). **فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای**، ترجمه: هادی جلیلی، چاپ پنجم، ۱۳۸۷، تهران: نشر نی.
- صالحی، هادی، آریا، سروش (۱۴۰۳). **بنیان‌های چرخش زبانی و تأثیر آن در شکل‌گیری روش تحلیل گفتمان انتقادی**، دوفصلنامه سیاست نظری، دوره ۱۹، شماره ۳۶.
- صالحی، هادی، آریا، سروش (۱۴۰۳). **تحلیل گفتمان انتقادی در عرصه عمل**، دوفصلنامه غرب‌شناسی بنیادی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، دوره پانزدهم، شماره ۱.
- عبدالکریمی، بیژن (۱۳۹۷). **پرسش از امکان امر دینی در جهان معاصر**، تهران: انتشارات نقد فرهنگ.
- فرگوسن، دیوید (۱۳۸۲). **رودولف بولتمان**، ترجمه: انشالله رحمتی، تهران: نشر گام نو.

- ک. م. نیوتون (۱۳۷۳). **هرمنوتیک**، ترجمه: یوسف اباذری، شماره ۴، ارغنون.
- کورنر هوی، دیوید (۱۳۸۵). **حلقه انتقادی: ادبیات، تاریخ و هرمنوتیک فلسفی**، ترجمه: مراد فرهاد پور، تهران: نشر روشنگران و مطالعات زنان.
- گروندن، ژان (۱۳۹۱). **هرمنوتیک**، ترجمه: محمدرضا ابوالقاسمی، چاپ دوم، تهران: نشر ماهی.
- گلسر، ویلیام (۱۳۹۶). **تئوری انتخاب: درآمدی بر روانشناسی امید**، ترجمه: علی صاحبی، تهران: نشر سایه سخن.
- محمدی گرگانی، محمد (۱۳۹۲). «**روش تفسیر قرآن از نگاه اقبال لاهوری**»، نشریه چشم‌انداز ایران، شماره ۷۹.
- محمدی گرگانی، محمد (۱۳۹۵). **هستی متن مقدس**، تهران: نشر نی.
- میر محمدصادقی، مریم و صالحی، هادی (۱۴۰۳). **قانون‌گذاری در جمهوری دینی**، فصلنامه مطالعات حقوقی، دوره ۱۶، شماره ۴.
- می، رولو (۱۳۹۲). **شجاعت خلاقیت**، ترجمه: حسین کیانی، چاپ هشتم ۱۳۹۸، تهران: نشر دانژه.
- می، رولو (۱۳۹۸). **اثرگذاری‌های روان‌درمانی اگزیستانسیال**، ترجمه: سپیده حبیب، نشر نی.
- می، رولو (۱۳۹۸). **خاستگاه و اهمیت جنبش اگزیستانسیال در روان‌شناسی**، ترجمه: سپیده حبیب، نشر نی.
- میشلمن، استفن (۱۳۹۷). **فرهنگ اگزیستانسیالیسم**، ترجمه: ارسطو میرانی، چاپ دوم، ۱۳۹۸، تهران: نشر پارسه.
- هایدگر، مارتین (۱۳۸۳). **مفهوم زمان و چند اثر دیگر**، ترجمه: علی عبداللهی، تهران: نشر مرکز.

References

- Abdolkarimi, Bijan (2018). Questioning the Possibility of Religion in the Contemporary World, Tehran, Naqd Farhang Publications (In Persian).
- Almujalli, H (2023). Author, Text, and Writing: Roland Barthes and “The Death of the Author.” Journal of the College of Languages (JCL), 48, pp 1–16.
- Bergson, Henri (1975). Time and Free Will, translated by Ahmad Saadat Nejad, Tehran, Amir Kabir Publications (In Persian).

- Dray, W.H. Explaining What is History, In theories of History Gardiner. The Free Press, 1959.
- Ferguson, David (2003). Rudolf Bultmann, translated by Inshallah Rahmati, Tehran, Gam-No Publishing House (In Persian).
- Glasser, William (2017). Choice Theory: An Introduction to the Psychology of Hope, translated by Ali Sahebi, Tehran, Saye Sokhan Publishing House (In Persian).
- Grondin, J (2015). The hermeneutical circle. A Companion to Hermeneutics, pp 299–305.
- Grondin, Jean (2012). Hermeneutics, translated by Mohammad Reza Abolghasemi, second edition, Tehran, Mahi Publishing House (In Persian).
- Heidegger, Martin (2004). The Concept of Time and Several Other Works, translated by Ali Abdollahi, Tehran, Markaz Publishing House (In Persian).
- Hosseini, Malik (2010). Wittgenstein and Wisdom, second edition 2009, Tehran, Hermes Publishing (In Persian).
- Iqbal Lahori, Mohammad (2011). Revival of Religious Thought in Islam, translated by Mohammad Aram, Tehran, Publication Joint Stock Company (In Persian).
- James, William (1991). Pragmatism, translated by Abdolkarim Rashidian, fifth edition, 2017, Tehran, Scientific and Cultural Publishing Company (In Persian).
- May, Rollo (2013). The Courage of Creativity, Hossein Kiani, 8th edition 2019, Tehran, Danjeh Publications (In Persian).
- May, Rollo (2019). The Effects of Existential Psychotherapy, translated by Sepideh Habib, Hasti, Ney Publishing House (In Persian).
- May, Rollo (2019). The Origin and Importance of the Existential Movement in Psychology, translated by Sepideh Habib, Hasti, Ney Publishing (In Persian).
- Michelman, Stephen (2018). The Culture of Existentialism, translated by Aristotle Mirani, second edition, 2019, Tehran, Parseh Publishing House (In Persian).
- Mirmohammad Sadeghi, Maryam & Salehi, Hadi (2024). Legislation in the Religious Republic, Legal Studies Quarterly, Volume 16, Issue 4 (In Persian).
- Mohammadi Gorgani, Mohammad (2013). "The Method of Interpreting the Quran from the Perspective of Iqbal Lahori", Cheshmandaz e Iran Magazine, No. 79 (In Persian).
- Mohammadi Gorgani, Mohammad (2016). The Existence of the Sacred Text, Tehran, Ney Publications (In Persian).

- Palmer, Richard (2019). The Science of Hermeneutics, translated by Mohammad Saeed Hanaei Kashani, 11th edition, Tehran, Hermes Publishing House (In Persian).
- Salehi, Hadi & Aria, Soroush (2024). The Foundations of the Linguistic Turn and Its Impact on the Formation of Critical Discourse Analysis Methodology, Theoretical Policy Biannual, Volume 19, Issue 36 (In Persian).
- Salehi, Hadi & Aria, Soroush (2024). Critical Discourse Analysis in the Realm of Practice, Fundamental Occidentalism Biannual, Institute for Humanities and Cultural Studies, Volume 15, Issue 1 (In Persian).
- Schleiermacher, F.D.E, Hermeneutics: The Handwritten Manuscripts, Schoars Press, 1977.
- Short, Evan (2016). Continental Philosophy of Social Sciences, translated by Hadi Jalili, fifth edition, 2008, Tehran, Ney Publishing House (In Persian).
- Zanjani, Masoud (2010). Lectures on Hermeneutic Philosophy, 1 in Viva Philosophy.
- Zanjani, Masoud (2021). Lectures on the Philosophy of Existentialism, in vivaphilosophy (In Persian).